

（論文）

# カースト制における権力と教育の作用

宮 崎 智 絵

## 1. カースト制の概要と問題の所在

カースト制は、後期ヴェーダ時代にバラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラという四つに区分されていたと考えられる。次第に祭式の発達とともにバラモンの地位が上昇し、最高位を占めるようになり、世界に類をみない複雑な階層制度へと発展していったのである。以下、カースト制の概要に関する言説を見てみよう。

まず、カースト制についての古典的な文献である『印度のカスト制度』でブーグレーは、カーストは「排外感情」「階級的組織」「職業世襲」の三つの要素から成り立っているとしている<sup>(1)</sup>。しかもインド社会を無数の対立する小社会に分裂する制度であると指摘している<sup>(2)</sup>。ブーグレーは浄・不浄の観念をカーストの階層性を構成する原理として取りあげた先駆者である。また、シュリーニヴァースは、実際のカーストとヴァルナの伝統的概念によって包摂されるようなカーストとの関係を考慮する必要性を主張している<sup>(3)</sup>。不可触民の存在に注目しつつ、彼等のカースト制における不可欠性を指摘し、カースト制は各カーストの地方での階層構造はバラモンを最上位とし、その反対の極に不可触民が位置するとしている<sup>(4)</sup>。『ホモ・ヒエラルキクス』でデュモンは次のようにカースト制を分析している。シュードラは人に仕える運命にある。ヴァイシャは牧牛民であり、農民である。これに対しバラモンとクシャトリヤは、すべての被造物に対する支配権をあたえられていたが、バラモンのみが供犠の執行を許されているのである。ヴァルナ・ヒエラルキーが依拠している一連の二項対立が、形式的にはカーストのヒエラルキーにかなり似ており、また本質的に宗教的であることもたしかだが、同時にカーストのヒエラルキーほど体系的ではないし、その原理も異なっていることが理解されよう<sup>(5)</sup>。このようにデュモンは各カースト間の差異から二項対立という構図を描き、カースト制を構造主義的に分析しているのである。

また、ウェーバーは、「ヒンドゥー教的宗教心の二つの基本的な前提を否定するヒンドゥーはいない。すなわちサンサーラ（靈魂輪廻）の信仰と、それと結合しているカルマン（因果応報）の教説とであり、それらは独特な仕方で相互に結合し、現存する社会秩序の、したがってカースト秩序の、まさにヒンドゥー教にのみ特有な一つの神義論となっているのである。」

としている<sup>(6)</sup>。そして、ヒンドゥー教の教徒社会に参加することは支配層の社会的地位を宗教的に正当化したとし、つまり、この参加はかかる野蛮人の支配層に対して、ヒンドゥー教の文化世界において認知された社会地位を与えただけではなく、「カースト」への変容を通して、下に対しても被支配階級に対する彼らの地位を確実にし、そして実際一後にさらに言及されるように一他のいかなる宗教もかつてできなかったほど有効な仕方ですそれを確実にしたのであるとした<sup>(7)</sup>。ヒンドゥー教はカースト的秩序を被征服民や部族民に対して正当化する道具として機能していたのである。またウェーバーは、カースト、すなわち、それが要求し指示する儀礼的な義務と権利と、バラモンの地位とはヒンドゥー教の基本的制度であるとし、カーストのないヒンドゥーはあり得ないとしている<sup>(8)</sup>。さらに、異なるカーストの間の伴食は儀礼的に不可侵な制度を持つというのが、カーストの構造的原則としている<sup>(9)</sup>。このようにウェーバーは、ヒンドゥー教との関係からカースト制を見ていっているのである。

また、木村雅昭氏は、カースト制度とは「すぐれて社会的、ないし非政治的な制度であり、およそ政治権力の手を借りるまでもなく、自らで社会を秩序づけようとするものにほかならない。<sup>(10)</sup>」としている。また、山崎元一氏は、「カーストを支える思想としてのヒンドゥー教は、神に現世・来世の降伏を願うという点では、ヒンドゥー教もまた世界の他の宗教と変わるところはない。この宗教の特色は、そのもとできよくどに発達した浄・不浄思想と、靈魂不滅観に基づく業・輪廻思想が、カースト制度に宗教的裁可をあたえてきたところにある。<sup>(11)</sup>」としている。

以上のようにインドのカースト制は非常に複雑で、その実態を把握することは困難であり、またカースト制がどのように発展していったかについてもそのシステムの複雑性ゆえに解明が困難である。しかしながら、カースト制がいかに発展したかについては、いくつかの視点から分析することができよう。

ところで、フーコーは、性という非常に個人的なことに關して実は権力が関係しているということを明確にした。この性と権力という一見、無関係な二事項の関係を関連付ける方法論というのは、カースト制と権力についても導入できるのではないだろうか。ただし、フーコーの権力論は西洋における権力の構造を前提としたものであるため、カースト制にそのまま適用することは難しい。本稿ではその点を考慮しつつ応用していくこととする。そして、フーコーが不可視の権力ならば、可視の権力を研究したのがウェーバーである。そこで、本稿では、この二人の権力論からカースト制における権力のシステムがどのようにしてカースト制を発展させていったかを分析し、さらに教育がどのような役割を果たしたかについて考察していくこととする。

## 2. カースト制と権力の関係

カースト制において権力がどのように作用しているのか見ていこう。ここではまず、フーコーの権力論について見ていくこととする。

フーコーは、『監獄の誕生』と『知への意志』、『全体的なもの、部分的なもの』などにおいて権力について語っている。そして、「規律権力」や「牧人＝司祭型権力」などの概念を用いて権力の歴史的過程をたどりつつ分析し、近代権力の形成過程を明確にしていっていった。それまでの権力論に対し、フーコーは否定的な立場をとる。フーコーは権力を「微視的物理学」

の立場で分析していったのちに、「権力のさまざまな本源と規律・訓練的な諸技術は、相互に結びつく多数の線分状の部分（家庭、学校、兵営、工場、必要ならば監獄）を形づくる。そうした権力の内在性」（ドゥルーズ）を明らかにする<sup>(12)</sup>。さらに彼は、権力と知は相互に直接含みあうという点、また、ある知の領域との相関関係が組立てられなければ権力的関連は存在しないし、同時に権力的関連を想定したり組立てたりしないような知は存在しないという点を承認しなければならないとした<sup>(13)</sup>。また、フーコーは『監獄の誕生』における最も根本的な考え方の一つは、近代社会を《規律・訓練》中心の社会とするその規定であるが、より積極的には、権力が、厳密には《規律・訓練》的な権力が、ある一定の装置＝場に還元しえないどころか、むしろ、あらゆる装置＝場を一貫して作用するという主張であるとした<sup>(14)</sup>。そして、フーコーは「権力という語によってまず理解すべきだと思われるのは、無数の力関係であり、それらが行使される領域に内在的で、かつそれらの組織の構成要素であるようなものだ。絶えざる闘争と衝突によって、それらを変形し、強化し、逆転させる勝負＝ゲームである。これらの力関係が互いの中に見出だす支えであって、連鎖ないしはシステムを形成するもの、あるいは逆に、そのような力関係を相互に切り離す働きをするずれや矛盾である。」としている。さらに「己が不平等によって絶えず権力の状態を、但し常に局地的で不安定なものとして誘導する力関係というものの、揺れ動く台座なのである」とし、「権力があらゆる瞬間に、あらゆる地点で、というかむしろ、一つの点から他の点への関係のあるところならどこにでも発生するからである。権力は至る所にある。すべてを統轄するからではない、至る所から生じるからである。」とした<sup>(15)</sup>。

このようなフーコーの法的権力モデルの特徴付けについては、法学者から批判が提起されている。A・ハントとG・ウィックカムは、フーコーがモデルとして提示する法的権力図式は絶対君主の時代に見られた前近代的な権力の構図であり、人々を一方向的に支配したかつての権力形成が近代以降の一般的な権力モデルとして受け容れられているとは考えられないと指摘している<sup>(16)</sup>。しかし、カースト制の確立と発展を分析していく上で、フーコーの法的権力モデルは有効であろう。カースト制が確立、発展したのは前近代、近代だからである。ただし、インドにおける法とは基本的には『マヌ法典』である。

では、次にウェーバーの権力論についてみていくこととする。ウェーバーは「支配」の定義を「特定の（または全ての）命令に対して、挙示しうる一群のひとびとのもとで、服従を見出しうるチャンスをいう。したがって、他人に対して「力」や「影響力」をおよぼしうるあらゆる種類のチャンスが、すべて「支配」であるというわけではない。」としている。そしてあらゆる真正な支配関係の要件を「一定の服従意欲、すなわち服従することに対する（外的なまたは内的な）利害関心があるということ」としている<sup>(17)</sup>。さらに、正当的支配の純粹型を「合理的支配」「伝統的支配」「カリスマ的支配」の三つに分類し、インドの社会秩序は、世界のどこよりもはるかに広い範囲において、「血統カリスマ」の原則に基づいたと主張した。すなわち、血統カリスマの支配が最強に発露したのは権威の分野においてであり、インドではどこでも権威の「世襲性」、すなわち血統カリスマの特定氏族への制限が通常であった<sup>(18)</sup>。また、呪術的な血統カリスマ主義が、呪術的なカースト間排他性の強固な構造を形づくるうえに異常に強烈な貢献をしたに違いないこと、すでにこれを本質的には萌芽の形で内包していたことが今や一方向的に明らかである。同時に他方で、カースト秩序は、優れた度合いで氏族の意義の強化に役立ったに違いない。自己の優越性を主張するすべての階層は支配者カ

ーストを手本としてみずからを組織せねばならなかったとウェーバーはした<sup>(19)</sup>。つまりウェーバーは、血統にカリスマ性が付加され、そこに呪術的要素が加わることによってカースト間の隔離が成立したというのである。さらに下のカーストが上のカーストを模倣することによってさらにカースト秩序は強化されたと分析している。カースト制の根底にあってそれを基礎付けているのは血統カリスマであるというのである。

以上のようなフーコーとウェーバーの権力論を踏まえ、カースト制において権力はどのように作用しているのか見ていくこととする。まず、バラモンとクシャトリヤの関係をみていこう。ヨーロッパにおいてバラモンは司祭、クシャトリヤは王・貴族に対応する。しかしヨーロッパの王は王権神授説にみるように聖俗両方の権力を有する存在であったが、インドの王は俗的権力しか有せなかった。つまりヨーロッパの王は、死に対する権力を持っていたのである。フーコーは「死に対する途方もない権力は—そしてこれが権力にその力の重要な部分と、またその限界をあれほどまでに拡張したその厚顔無恥を可能にしているものだが—今や生命に対して積極的に働きかける権力、生命を経営・管理し、増大させ、増殖させ、生命に対して厳密な管理統制と全体的な調整とを及ぼそうと企てる権力の補完物となるのである。<sup>(20)</sup>」とし、「一つの国民全員を死にさらすという権力は、もう一つの国民に生存をし続けることを保証する権力の裏側に他ならぬ<sup>(21)</sup>。」としている。フーコーは、抑圧により表現される権力は、王制や国家などのイメージに支えられているという。そこでは、権力の行使者と被行使者は既定の事実であり、権力の作用は常に一方向に定められている。これに対し、「力の諸関係の多様性」は、逆にその政体の内外にある様々な権力の作用こそあらゆる権力の基盤であるとする。国家や社会が存在しなくとも、権力はすでに作用しているのであるとしている<sup>(22)</sup>。すなわち、インドでは、死と生に対する権利をもつのは国家や王ではなく、実は神であり、バラモンであった。王としてのクシャトリヤですらバラモンの生死を決定する権力はもっていなかった。その意味で、真の支配者はバラモンであり、宗教という不可視的権力によって人々を支配し、カースト制という社会制度によってコントロールしていたといえる。そこでは、ケガレを相対化することによって、バラモンは浄性を確保するという一方で、不可触民はケガレた存在としてその輪廻さえも決定付けられるのである。さらにウェーバーは、古典に示されたクシャトリヤは西洋中世の騎士身分の特性を持たなかったが、それは彼らの社会的地位が封土の階層秩序に依存したものではなく、氏族・支族のカリスマに依存したからであるとした<sup>(23)</sup>。そして、叙事詩のヴィシュワミトラ王の神話では、バラモンは国王の上に塔のように高く聳え、彼は儀礼的な「超人」であるだけではなく、権力において神々に等しく、バラモンを持たない国王は端的に「指導を持たないもの」を意味した。ヒンドゥー教を奉じた家産制大王国が、正当性関心から始めてバラモンたちに依存したのであり、そしてイスラーム教徒の征服は、クシャトリヤの政治・軍事力を粉碎し、これらに嫌われたバラモンの支配力を支持することになったのである<sup>(24)</sup>。このようにウェーバーはバラモンの権力が増大した理由を分析している。バラモンの権力増大により、結果的にはカースト制の発展をもたらしたのである。結局、王は、収穫物に対する課税権、荒蕪地処分権、発見された鉱物・埋蔵物、および類似のものに対する至上権、刑罰に際しての罰金権しかもつことができなかったのである<sup>(25)</sup>。インドでは王は宗教上の特典を失ったのである。王は供犠を自ら執行することはできず、執行してもらうのである。理論上、権力は究極的に司祭職に従属する。だが、現実には司祭職が権力に従属する。地位と権力の区別は絶対であり、その結果、霊的な権威



と一時的な権威との区別も絶対的なものとなる。ブラーフマナという文献はこの点についてきわめて明晰である。そして、家純と思われることがいろいろと取り沙汰されているにしても、以上の関係が衰えたということはなかったし、今でも広く認められる<sup>(26)</sup>。一方、バラモンの特権は、教育すること、供犠を執行すること、贈り物を受けることである。クシャトリヤはあらゆる存在を保護し、ヴァイシャは農耕、商売、牧畜、金貸しの権利をもつ（『ガウタマ・ダルマストラ』）。『マヌ法典』にも同じことがほとんど同じ形でべられている<sup>(27)</sup>。R.S. シャルマは、印度の古代社会を中世社会に究極的に変質させた主要な要因を土地施与に求めている。3～4世紀のインド社会では租税を課せられていた唯一のカーストであるヴァイシャが支払いと労働奉仕の提供を拒否し、社会階級の混乱をもたらした。その危機に際して司祭者や官吏に給与や報酬の代わりに土地を与えたのである。バラモンは租税免除の村落を施与され、法と秩序維持を担い、征服した部族の地域に移住してきたバラモンは、部族民たちにバラモンの生活様式を教えたのである<sup>(28)</sup>。要するに、カースト制では、権力主体としての王、精神的指導者にしてカースト制のヒエラルキーの頂点に位置するバラモンが権力側なのである。どちらか一方が権力を集約することはできず、形式的には霊的権力と俗的権力に分かれ、相互依存しているということができる。

ところで、木村氏はインド史をつらぬく一大特徴として、権力の没倫理性を指摘している。聖的権威が俗的権威をあわせもつことが原理的に拒否され、後者が前者の下位に常に位置づけられ、かつその聖化をまっぴらしてはじめて意味をもつとされたためである<sup>(29)</sup>。ヨーロッパでは聖俗の両方の権威をあわせもつ王という特徴が見受けられるが、そもそもインドでは聖俗権威の分離という特徴から、階級制度は独特の形態で発展していったのである。そこにおける権力は、ヨーロッパに比べてより複雑で見えにくい多重構造をもっているのである。

そして、フーコーの権力論のひとつに牧人＝司祭型権力がある。彼の「生－権力」論の系譜は、旧約聖書に現れる羊と羊飼いの関係まで遡ることが可能であり、彼はこの原初的権力形態を「牧人＝司祭型権力（pouvoir pastoral）」と名付けている。フーコーの説明によれば、羊飼いとしての指導者（神・国王）が羊の群れ（民衆）を従え、その生に配慮して彼らの救済を確実なものにするという発想は、古代オリエントを起源としてキリスト教世界を広く覆った権力の一形態であり、近代社会の権力分析においても極めて重要な示唆を含んでいる<sup>(30)</sup>。フーコーは「わたしは、個人を対象にしながらもその個人を継続的、恒常的に支配するための政治技術が発展した事実を念頭に置いているわけです。集権化の客体であるとともに主体でもあるような権力の政治的形態が国家であるとするなら、個別化を行うものとしての権力はこれを牧人権力と呼ぼうと思っています。」と語っている<sup>(31)</sup>。さらに、フーコーは「全体的なもの」と個別のものの」で、ヨーロッパ社会の政治権力の形態は時を追うごとに集権化に向けて推移した、ということは誰もが知っているとしつつ、そうした権力関係にかかわるもうひとつ別の種類の変化が分析可能ではないかとして、牧人権力を提案しているのである。そして、キリスト教は、牧人という宗教上の資格によって他者に尽くすことを原則としているのである。だが、教会という語は非常に特殊な権力形式を示しているとフーコーは指摘している。

- (1) 来世における個人の救済を保証することを究極の目標とする権力形式である。
- (2) 牧人＝司祭型権力は単に命令を下すだけの権力形式ではない。信徒の生命と救済のためにはおのが身を犠牲にする覚悟もなければならない。それゆえ、王権＝玉座を守る

ために臣民の犠牲を要求する—とは違うのである。

- (3) 社会全体を管理するのではなく、個々の人間を生涯にわたって見守る権力形式である。
- (4) 最後に、この権力形式は、人々の心の内面を知り、魂を探り、胸の奥深くしまい込まれた秘密を洩らせしめてはじめて、力を発揮する。つまり、良心の知識とそれを教え導く能力である。

この権力形式は、方向性のある救済であり（政治権力と対比せよ）、献身を旨とし（君主権力の原則と対比せよ）、個別的であり（法権力と対比せよ）、生活と時空を共にし絶え間なく続く。真理の提示—その人その人の真理—に結びついている<sup>(32)</sup>。では、インドにおいて司牧権力は存在していたのだろうか。ヘブライでは羊飼いの役割を神が担っていた。これは一神教という形態であるがゆえに神＝羊飼いという構図が形成されていたが、インドでは神とともにカースト制のシステムそのものがこの役割を担っていたのである。カースト制を支える根本的な思想は、業と輪廻というヒンドゥー教の思想であり、浄－不浄、ケガレの観念である。カースト制の業による輪廻が個人の来世での救済を保証し、神、またはバラモンが民衆の生と救済を配慮していたのである。古典資料によれば、人民を政治的・軍事的に「保護する」ことはクシャトリアの義務であった<sup>(33)</sup>。つまりクシャトリアは、牧人としての権力は有していなかったのである。

さらにフーコーは次のように提言している。権力の関係は他の形の関係（経済的プロセス、知識の関係、性的関係）に対して外在的な位置にあるものではなく、それらに内在するものだということ。権力は下から来るということ。権力の関係は、意図的であると同時に、非－主観的であること。権力のある所には抵抗があること、そして、それにもかかわらず、というかむしろまさにその故に、抵抗は権力に対して外側に位するものでは決してないということ<sup>(31)</sup>。権力は支配する者とされる者という二項対立ではなく、権力のあるところには抵抗があるというのだ。フーコーは権力に対する絶対的外部というものはないとしているので、この抵抗は必然的に内部に位置するものということになる。

ところで、カースト制では浄－不浄、ケガレという観念が重要な要素のひとつであることを指摘できるだろう。地域社会内に存在する多数のカーストの間には、バラモンを最上位、不可触民のカーストを最下位とする儀礼的な上下関係が存在する。カーストの職業や、結婚・食事・交際などの慣行が、バラモンの「ヒンドゥー教的」な浄・不浄観から総合的に評価され、ランクが定まるのである<sup>(34)</sup>。そしてケガレとは、既知の世界をおびやかす“思いがけないもの”、“異常なもの”、あるいはまた既存の世界の“周辺に位置せるもの”、つまりは一切の攪乱の要素を排斥し、既存の世界の中にとじこめようとする人々ないし社会の防衛本能の端的な表現にほかならない<sup>(35)</sup>。下位の不浄なカースト相互間でも、清浄なカーストがそうするのと同じくらい厳しく、仲間以外の者との伝染する接触を避けるのである<sup>(36)</sup>。その一方で彼らは、同じカースト仲間に対して、厳しい相互規制を行なっていくのである。自らのカースト位階を守ろうとして仲間の日々の生活を監視し、カーストの品位をおとしめる不品行に対しては、注意を与え、それでもきき入れられないときはカーストから追放した。被追放者は、彼のカースト仲間との一切の絆を断ち切られ、他のあらゆるカーストからも社会的交わりをボイコットされるにいたった。被追放者に庇護を与えることは、自らもまたカースト位階を失う危険を伴っていたため、だれも彼に食物と水を与えたり一夜の宿をも提供しようとしなかった<sup>(37)</sup>。このように不浄は伝染するものであるがゆえに、さらにカースト成員の行

為によるカースト位階の低下を防ぐためのカースト追放が行なわれていたのである。しかしこれは聖地での沐浴などの救済措置も用意されていた。

さて、下位カーストは、そのまま静止状態で同じ位置にとどまったのではない。上位カーストを見倣うことで位置を上昇させようとしたのである。（サンスクリット化）このような下層による上層の生活様式と価値意識の模倣は、身分社会一般にみられる普遍的な傾向である。しかしながらインドにおける浄・不浄観の展開は、バラモン的慣行の模倣という側面につきるわけではない<sup>(38)</sup>。見倣われる側としてのバラモンが、最上位の特権層への位置を確立してゆくとき、同時にまたそれは、バラモン層のより一層の浄化の過程をも意味していた。それ以前からも他の階層との通婚を規制していた彼らは、通婚制限をより厳格なものへと仕立てあげ、それと同時に、不浄なものとの接触をつつしむことによって、自分たちの生活様式一般をより清浄なものへと仕立てあげていった。そしてこのようにバラモンがヴァイシャ、クシャトリヤとも截然と区別された社会層へと高められてゆくとき、そこには人種的要因よりもむしろ、生活様式の在り方そのものが、カーストの品格を決定する上で、より重要なものとして登場してくる抗しがたい傾向が秘められていた、と木村氏は指摘する<sup>(40)</sup>。カーストの起源と発展については、しばしば人種的要因が挙げられるが、サンスクリット化がよりいっそうカースト制の発展を助長したのである。政治的、軍事的に圧倒的に優勢な敵に直面したこれら、バラモンは、自分たちの地位を補強するために、自分たちの伝来の権威をより一層強固なものへと仕立てあげようとして、宗教的権威を行使したのである。彼らは、ヒンドゥーの聖典の教義を強化する反面、自らがつかさどる宗教・呪術儀礼の効用を、あらためて喧伝する一方、ヒンドゥーの一般民衆も、自分たちの周囲に侵入してきたイスラムに触発されて、自分たちに固有な生活様式の意味あいを想起するとき、こうしたバラモンの努力に、直接、間接に応えることとなったのである<sup>(41)</sup>。初期ヴェーダの時代は聖権と俗権とは、截然と区別されるべきものととらえられ、決して両者は一身に体现されることがなかった。そこで王は、聖俗両権をあわせもった神聖君主となることはなく、あくまでも司祭の儀礼を介して聖化される俗的権力にとどまっていた<sup>(42)</sup>。そして、バラモンはなによりもまず儀礼を複雑なものへと仕立てあげ、宗教儀礼的世界から俗人をしめ出す一方、自らをば神界と人界との仲介者から対等の存在へと仕立てあげ、さらには儀礼に秘められたおそろべき呪力によって神々をも動かすこの世の主宰者である、と宣言するにいたった<sup>(43)</sup>。「神々は、目に見えぬがバラモンは目に見える神である。バラモンこそが世界のささえである。神々が天にましますのも、その実、バラモンのとりなしのおかげである。バラモンがつぶやく言葉は、（それが呪いであれ、あるいは祝福であれ）必ずや実を結ぶにちがいない。バラモンが口にするを神々は裁可する。目にみえる神々が喜ぶとき、目にみえぬ神々もまた喜ぶのである」、と紀元前数世紀に編まれたバラモン文献は、そうした立場をはっきりと述べている。それゆえにバラモンにかわって勝手に儀礼をとりおこなうもの、バラモンの財宝を盗むもの、その身体に危害を加えるもの、こうしたものすべてには厳罰が下されなければならない、同様に自らの意のままにバラモンをとりかえようとする王に対しても、おそろべき刑罰がまちうけているにちがいないとの威嚇が加えられるにいたった。それと同時に、バラモンの扶養こそが王の第一の義務と讃えられ、王がこうした義務をはたすとき、彼の王国は繁栄を享受する反面、それをないがしろにすると、さまざまな凶事がふりかかるにちがいない、と宣言されるにいたったのである<sup>(44)</sup>。このようにしてバラモンは自らの権威を上昇させ、強化し、固定化していくことに

よってカースト最上の地位を確立していったのである。それは生活様式をただ模倣するだけでは獲得できるものではなく、そこにカリスマを加えることによって権威を強固にしていったのである。

さて、バラモンの権威の確立は、王権の抬頭と相伴って進行した。王権を確立していく過程で、バラモンの精神的権威と彼が与える宗教儀礼的裁可は、自らの特権的地位を聖別する上で不可欠である一方、バラモンにとっても王権の庇護、あるいは家畜や土地の施与は、自分たちの生存の物的基盤を確保する上で重要なものであった。しかし、いわば庶民の犠牲と引きかえに抬頭してくる聖俗両界の支配者相互間でも、依然として両者が截然と区別されなければならない、しかもバラモンがクシャトリヤに絶対的な優越性を主張しようとしていたとき、バラモンにとってクシャトリヤは、たとえその程度が劣るとはいえ、依然として不浄なものとして排斥されなければならなかったのである<sup>(45)</sup>。ここにおいてバラモンはクシャトリヤさえも自分たちよりも不浄なものとして区別することによりクシャトリヤを利用しつつも自らの優越性を浄性の側面から上位であるとし、聖的権力を強化する一方で俗的権力に関しては形式的には放棄していったのである。

また、前述したようにウェーバーはカースト形成過程における血統カリスマを強調している。呪術的な血統カリスマ主義が、呪術的なカースト間排他性の強固な構造を形づくるうえで異常に強烈な貢献をしたに違いないこと、すでにこれを本質的には萌芽の形で内包していたことが今や一方的に明らかである。同時に他方で、カースト秩序は、優れた度合いで氏族の意義の強化に役立ったに違いない。自己の優越性を主張するすべての階層は支配者カーストを手本としてみずからを組織せねばならなかった、としている<sup>(46)</sup>。血統カリスマがカーストにおける上下関係とその権力を決定付ける一つの要素となったのである。

そして、バラモン権力の増大は生活の全領域において魔術の意義が増大したこととも関連している。『アダルヴァ・ヴェーダ』を特殊な意味での呪術的魔術的定式の集成であるとし、これに基づいて成立した学派は、君主の家庭司祭（プローヒタ）が常に彼らの間から任命されるべきこと、占星術やその他の特殊バラモンの知識領域は彼らが創出したものであることを主張した<sup>(47)</sup>。

### 3. カースト制における教育

フーコーの権力論のひとつに「規律権力」がある。フーコーにとって、規律とは戦略、手続き、行動様式—特定の制度的条件と結びつき、それから思考や行動一般の様式に浸透する—の集合体であり<sup>(48)</sup>、規律権力は個人の日常的な行為に視線を合わせ、それを規律化するというタイプの権力形態である。規律権力形態では監視と処罰を繰り返すことによって、一定の標準や規格に合致した個人を形成するとともに、その内面化の技術によって「服従する主体」を生み出すことが目的とされているのである。そして、人々を排除したり抑圧するよりも、教育・矯正することで個人の効用を上昇させ、全体の生産性や社会の安全性を増大させる。さらに、規律権力は君主や国家のような可視的なかたちでの権力行使を伴うことなく、私たちの日常的な生活に埋め込まれた不可視なシステムを通じて作用する権力形態である<sup>(49)</sup>。カースト制においてこの規律権力は、四住期にみることができる。ヒンドゥーの理想的なライフサイクルは、学生期、家住期、林住期、遊行期の四つの住期を段階的に経過していくこ



とであり、それにより解脱に至るとされているのである。スートラ文学によれば、再生族の青少年は入門式を行ってから梵行期に入るが、入門式を行う年齢はカーストにより異なり、バラモンは8歳、クシャトリヤは11歳、ヴァイシャは12歳である。藤謙敬氏は、カースト間の就学年齢の相違は、下位のカーストに対する上位カーストの知的優越性を誇示したものであるとしている。上位三カーストのみで見ると、まさにこれは規律権力である。つまりブラーフmana、アーラニヤカ、古ウパニシャッド時代は、学習の基本形態は生活による指導であり、師弟間の一対一の個別指導により行われた。ヴェーダは面接、口授により教師から弟子に伝えられ、師資相承による秘説伝授の伝統が重んじられた<sup>(50)</sup>。この学生期において行われる教育は、カースト制を支える思想およびヒンドゥー教の思想を行動一般に浸透させ、規律化していく過程なのである。それと同時に、バラモンが知識を独占するとともに、ヴェーダを学習は、解脱を得る機会は上位三カーストの再生族に与えられた特権である。彼らはその特権を維持するために教育による再生産を行い、自分たち以外のカーストがヴェーダを学習する機会を奪い、学習の場から排除したのである。そして、下位カーストを上位カーストに奉仕するものとして維持し、抵抗をさせないためのあらゆる手段を規定したのである。それは、カースト追放という死にも直結しかねない重い罰を含んでいた。ウェーバーも「このことは、本来どこにおいても司祭が一樣に行っていたように、秘儀としての呪術的定式の独占化によって決定されただけではない。それには、公認ラテン語訳聖書についてよりもいっそう強固な理由があったのであり、そして実際、バラモンたちの地位の確立によってかかる顧慮が不要になったあとでさえもそうであった。」と指摘している<sup>(51)</sup>。ヴェーダ閲読、教授を制限するという行動様式を制度的条件とすることにより、知識と秘儀を独占したバラモンは、規律権力を獲得し、地位を確立した後も権力の構造のあり方を変えことなく、よりいっそう強固なものとしていったのである。

また、各カーストの職務については『マヌ法典』において規定されている。バラモンはヴェーダの教授・ヴェーダ学習・為自行祭・為他行祭・布施及び受施、クシャトリヤは人民の保護・布施・為自行祭・ヴェーダの学習・（肉欲的）對境への不染着、ヴァイシャは家畜の保護・布施・為自行祭・ヴェーダ学習・商業・金貸業及び耕作、シュードラは上位三カーストに対して不平なく奉仕することとした<sup>(52)</sup>。学習者がヴェーダ讃歌を学ぶためには、それを暗記することが必要であり、そこで反唱法による学習が行われた。さらにヴェーダ学習の伝統はヴェーダの正しい暗誦の必要性のみならず、ヴェーダの意義に関する沈思や理解の重要性を強調している<sup>(53)</sup>。バラモンは、『マヌ法典』における職務規程を根拠に知識と教授を独占し、カーストを再生産するという構造を構築していったのである。

ところで、ブルデューは「教育的働きかけは、一社会組織を構成する諸集団または諸階級の力関係が恣意的権力の基礎をなしている以上、客観的には、第一の意味で象徴的暴力をなしている。この恣意的権力は、教育的コミュニケーションの関係、すなわち押しつけと教えこみのある恣意的様式（教育）にしたがう文化的恣意の押しつけと教えこみの関係をつくりあげる条件である。<sup>(54)</sup>」としている。インドではシュードラや不可触民には教育の機会がなかったが、どのようにして権力をおしつけたのだろうか。ここで作用していたのが、フーコーの不可視の権力である。生活のあらゆるところに浸透している権力、つまりインドでは業、輪廻が象徴的暴力として下位カーストに作用し、文化的恣意を押しつけていったのである。

#### 4. 結語

カースト制は、バラモンが指導する宗教とクシャトリアである王という二重構造の権力によって、そのシステムを発展させていったのである。つまり宗教が、前世と来世、浄と不浄といったものが見えない権力となり、王は現世的権力の象徴として見える権力であったのだ。そして、宗教が教育の役割を担うことによって、見えない権力が浸透するのに有効な作用を果たした。『マヌ法典』のような法典や『リグ＝ヴェーダ』のような聖典類、『マハーバータ』のような大叙事詩が可視的権力としては機能し、浄－不浄、ケガレが不可視的権力として機能していた。

ところで、これまでカースト制は、主にバラモンによる不可触民への抑圧という構図で語られてきたように思われる。しかしながら、フーコーの権力論から見るカースト制は必ずしも抑圧だけではなく、そこに不可視的権力としての下からの抵抗と規律権力が作用し、下位カースト自らカースト制を発展させていったことがわかるだろう。カースト上昇を目論む下位カーストは、自らカースト秩序を上位カーストを模倣することにより、さらに厳しい秩序を形成していったのである。

木村雅昭氏は、次のようにカースト制における権力について述べている。支配は、事実、権力の派生物とか結果とかが時には社会の隅々にまで浸透していくことが見られる普遍的構造である。しかし同時に権力は、長期に互る敵対者間の対立によって多少とも許容され強化された戦略的状况でもある。支配の事実、対立とその結果（侵略に由来した政治構造）から生じた権力機構の写しに過ぎないということもありうるであろう。同様に、敵対者間の闘争の関係は、継起する紛争と分裂に伴う権力関係の結果に過ぎないかもしれないがしかし、一つの集団・カースト・階級の支配を、支配が直面する抵抗・反抗とともに、社会の歴史における重大な現象とするものは、社会全体のレベルで、大衆化され普遍化された形態をもって権力関係を、戦略の関係やその相互関係から生じる結果とともに取りこみ固定化して現われてくるのである<sup>(55)</sup>。カースト制そのものが内的構造として上位カーストによる下位カーストの支配による権力の派生とイスラームによる外的支配の結果としての権力が相互作用としてカースト全体の権力関係を形成し、イギリス植民地支配がこの権力構造をさらに発展させていったのである。

フーコーは、「人々が権力の中に見ているものが、彼らの欲望に対して課せられた単なる限界というものでないとしたなら一つまり、削減されているとはいえ、自由のある部分は手つかずのまま残しておいてくれるものでなければ、人々は権力を受け入れるであろうか。自由に対して引かれた単なる限界としての権力、これが、少なくとも我々の社会においては、権力が受け入れられるための一般的形態なのである。<sup>(56)</sup>」と歴史的な理由を語っているが、自由に対するまたは抑圧としての権力からだけでは、カースト制における権力は理解できないであろう。可視的権力と不可視的権力の両側面から見るカースト制の権力から、カースト制が発展したその原因の一側面を垣間見ることができよう。そして、この権力を再生産するシステムとして教育が作用していったのだ。

---

#### 註

- (1) Bougle, C., *Essais sur le régime des castes*, Paris, Felix Alcan, 1935, 3. éd. / 藪中静雄訳『印度のカスト制度』大鵬社 1943年, p15

- (2) Ibid, p44
- (3) Srinivas. M. N., Caste in Modern India and other essays, Bombay, Asia publishing house, 1964 (1962), p63
- (4) Ibid, p66
- (5) Dumont, L., Homo Hierarchicus, The University of Chicago Press, 1987／田中雅一・渡辺公三訳『ホモ・ヒエラルキクス』みすず書房, 2001年, p94
- (6) Weber, Max, Gesammelte Aufätze zur Religionssoziologie, II, Hinduismus und Buddhismus, 6., photomechanisch gedruckte Auflage (1. Auflage 1921), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1978, SS. V+378／深沢宏訳『ヒンドゥー教と仏教』東洋経済新報社, 2002年, p156
- (7) Ibid, p20
- (8) Ibid, p39
- (9) Ibid, p48
- (10) 木村雅昭『インド史の社会構造』創文社, 1981年, p75
- (11) 佐藤正哲・山崎元一編著, 叢書カースト制度と被差別民第1巻『歴史・思想・構造』1994年, p37
- (12) Foucault, Michel., “Surveiller et Punir—Naissance de la prison, Gallimard, 1975／田村俣訳『監獄の誕生—監視と処罰』新潮社, 1977年, pp312-313
- (13) Ibid, pp31-32
- (14) Ibid, p312
- (15) Foucault, Michel., L'Histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir, Gallimard, 1976／渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社, 1986年, pp119-120
- (16) 関良徳『フーコーの権力論と自由論』勁草書房, 2001年, p6
- (17) Weber, Max., Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie, vierte, neu herausgegebene Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann, 1956, erster Teil, Kapitel III, IV (s.122-180)／世良晃志郎訳『支配の諸類型』創文社, 1970年, p3
- (18) ウェーバー, 2002, pp65-67
- (19) Ibid, p71
- (20) フーコー, 1986, p173
- (21) Ibid, p174
- (22) 早川誠「ミシェル・フーコーと権力論」（『国家学会雑誌』第107巻第11・12号）, pp187-188
- (23) ウェーバー, 2002, p83
- (24) Ibid, p165
- (25) Ibid, p85
- (26) ルイ・デュモン, p99
- (27) Ibid, pp95-96
- (28) Sharma, Ram Sharan., Ancient India (2<sup>nd</sup> ed., New Delhi, 1980／山崎利男・山崎元一訳『古代インドの歴史』山川出版社, 1985年, pp290-291
- (29) 木村雅昭「共同体・カースト・権力（二）—インド近代化の一側面—」『法學論叢』第97巻第1号, 京都大学法学会, 1975年, p4
- (30) 関良徳, p42
- (31) Foucault, Michel, Dits et Écrits 1954-1988, Paris, Gallimard, 1994, tome III, tome IV／蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成 VIII 政治／友愛』筑摩書房, 2001, p332
- (32) Foucault, Michel, Dits et Écrits tome IV 1980-1988, (Edition Gallimard, 1994)／蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成 IX 自己／統治性／快楽』筑摩書房, 2001年, pp17-18
- (33) ウェーバー, 2002, p83
- (34) フーコー, 1986, pp121-124
- (35) 佐藤正哲・山崎元一編著, p34
- (36) 木村雅昭, 1981, pp55-56
- (37) Ibid, p37
- (38) Ibid, p85

- (39) 木村雅昭, 1981, p50
- (40) Ibid, pp66
- (41) Ibid, p93
- (42) Ibid, p81
- (43) Ibid, p47
- (44) Ibid, pp47-48
- (45) Ibid, p59
- (46) ウェーバー, 1978, p71
- (47) Ibid, p77
- (48) Mills, Sara., Michel Foucault, Routledge, 2003／酒井隆史訳『ミシェル・フーコー』青土社, 2006年, p77
- (49) 関良徳, pp49-51
- (50) 藤謙敬「カーストと教育の歴史的考察」『新潟大学教育学部紀要』人文・社会科学編, 第17巻, 1975年, pp4-5
- (51) ウェーバー, 2002, pp35-36
- (52) 中野義照訳註『マヌ法典』日本印度学会, 1951年, p12
- (53) 藤謙敬, p3
- (54) Bourdieu, Pierre et Passeron, Jean-Claude., La Reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement, Les Editions de Minuit, 1970／宮島喬訳『再生産』藤原書店, 1991年, p19
- (55) Foucault, Michel, Dits et Écrits tome IV 1980-1988, (Edition Gallimard, 1994)／蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成Ⅸ 自己／統治性／快楽』筑摩書房, 2001年, pp31-32
- (56) フーコー, 1986年, pp112-113